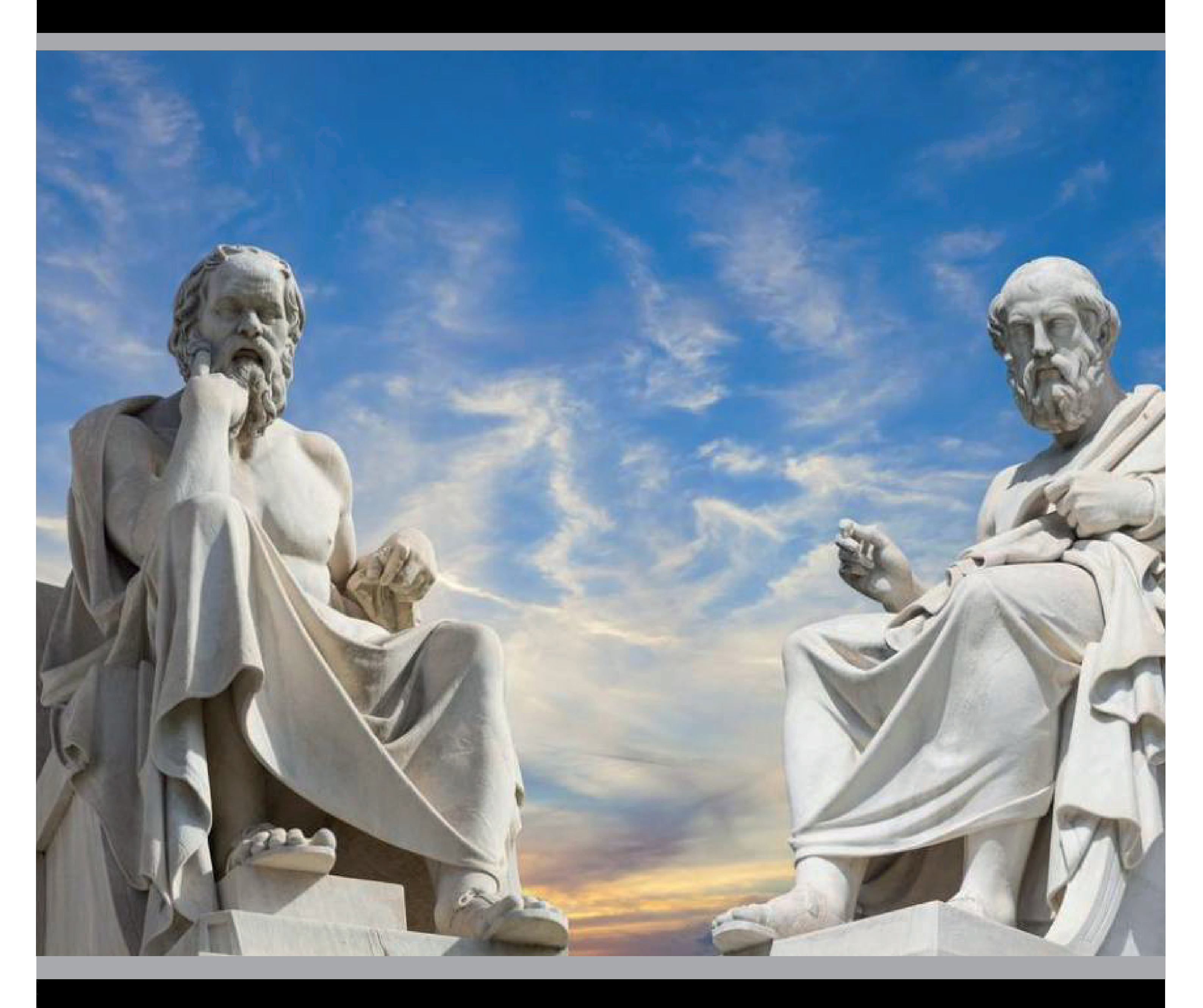
ترجمات | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 04 أبريل 2018

منطق الفلسفة



باتريس كانيفيز
ترجمة: محمد بعدي

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

منطق الفلسفة[1]

باتريس كانيفيز Patrice Canivez

ترجمة: **محمد بعدي**

1- Patrice Canivez, Eric Weil ou la question du sens, ellipses/édition marketing S.A, 1998, pp 5-17

1- الفلسفة والعنف، التماسك والتناقض

يقترح إريك فايل Eric Weil إعادة تأويل غريبة للفكر الفلسفي، لأنه يجعل من العنف المشكل الرئيس للخطاب الفلسفي برمته - العنف وليس الحقيقة، أو الطبيعة، أو الوجود، أو الإله. ومع ذلك، فهذا التأويل هو رجوع إلى جذور الفلسفة. هذه الأخيرة التي تعتبر بالنسبة إلى الإغريق نمط حياة يتم تبنيه وفق اختيار ما، مثلما تعتبر بحثا عن الرضا. وبالتالي، فالخطاب الفلسفي لا يمكن فهمه إلا من خلال هذا الاختيار؛ فهو ينطلق من موقف وجودي، ومن علاقة الفيلسوف بالعالم، وبالآخرين وبالذات ذاتها التي يعبر من خلالها هذا الخطاب ويعمل على التبرير.

ولفهم هذا الاختيار الوجودي الذي هو الفلسفة ذاتها، يجب مع ذلك تأويله «في وضع ما»، باعتباره بحثا عن الرضا داخل عالم مطبوع بالعنف. وأمام هذا العنف، تتم مواجهة الإنسان، باعتباره كائن رغبة؛ فهو يختبر عنف الطبيعة من خلال ضغط النقص والعدوان الذي تسببه الطبيعة. ومن خلال اجتماعه مع أشباهه في مجتمعات، حيث يكون الهدف هو التصدي لهذا العنف الطبيعي، ثم يجرب العنف الإنساني الذي يمارس من خلال الحرب بين المجتمعات، ومن خلال الهيمنة والإخضاع داخل كل واحد منها. كما يخضع أيضا، في جزء خاص منه، لعنف المشاعر التي تقوده إلى الإحباط. لأن الإشباعات الخاصة التي يبحث عنها تكون من هذا المنطلق ذاته جزئية ومؤقتة، وتكون مصدرا لعدم الإشباع. وبالتالي، فالرضا يفترض تطوير وتحويل الرغبة، التي يتعلق الأمر بتحريرها من تملك إرضاء مطلق، رغم أنه محدد الهدف، فهو بالنتيجة مستحيل ومستبعد إلى أجل غير مسمى. والنموذج المثالي للحكمة يرسم صورة من الرضا في الحضور البسيط لما هو كائن، أو في المتعة البسيطة للوجود، وهذا النموذج المثالي يكون نموذجا مثاليا للحرية.

فمن خلال الخطاب يتم هذا الإعداد وتتم هذه الإعادة لتوجيه الرغبة، ويتم العمل على الحد من الرغبات الحمقاء لأنها متناقضة، كما يتم تبديد إغواء المظاهر من خلال إعادة توجيه الرغبة تجاه الوقائع الحقيقية؛ أي الجميل أو الخير في ذاته، أو إعادة الرغبة أيضا إلى الطبيعة بمحو كل رغبة غير طبيعية... إلخ. إن الخطاب الفلسفي لا يختزل إذن في التعبير وفي تبرير اختيار حياتي ما، إذ من خلال الخطاب يؤثر الفيلسوف على ذاته ويحول علاقته بالعالم وبالغير. وبالتالي، تكون الفلسفة ممارسة للخطاب، وتكون هذه الممارسة أخلاقية.

غير أن الفلسفة تتشكل أيضا من خلال معرفة بالواقع، لأنها تكون مصدر ومصفوفة علم. والحال، أنها تكون كذلك على وجه التحديد، لأنها على صلة بالعنف؛ فهي على صلة بعنف المشاعر، وعنف الطبيعة، وعنف المجتمع، لأن العنف من خلال كل هذه الأنماط هو ما يضع حاجزا أمام إمكانية الرضا. والعنف هو

ما يسلب الإنسان إمكانيته الأساس، تلك الإمكانية التي تتعلق بالهروب إلى الأفق المغلق بواسطة موضوع الشهوة، والخوف أو الشغف، للاستمتاع بحضور ما هو كائن. فالفلسفة تتشكل بالمعرفة بقدر ما تسعى إلى التغلب على هذا العنف؛ لأن التغلب عليه يكون من خلال فهمه أولا، بمعنى إدراكه من خلال خطاب يحدد له مكانا داخل الواقع في كليته، مكانا يسمح لكل شيء في آن واحد بأن يمنحه معنى وبأن يتجاوزه. فالتحكم في العنف، هو أولا معرفة بالواقع في بنيته الثنائية المتعلقة بالمعنى وباللامعنى.

والحال، أن الخطاب المتماسك يسمح بالتغلب على العنف. وهذا يفترض أن هذا الأخير يجب أن يتم تأويله كتناقض. وبتعبير أدق، فالخطاب الفلسفي يتغلب على العنف من خلال اختزال مزدوج: اختزال العنف في الشكل المنطقي للتناقض، واختزال التناقض في التماسك، إذ إن التماسك يسمح بالإعداد للعنف وبالتغلب عليه من خلال منظور ينكشف الواقع من خلاله ككل معقول؛ أي واقع حيث يكون للعنف بالتأكيد مكانه وتأثيره، لكنه يشكل في كليته عالما منظما. وباعتباره يمتد في شكل نظرية سياسية؛ أي نظرية للمجتمعات الإنسانية ونظرية للنمط الأفضل للدولة، فإن هذا الخطاب يفتح أيضا منظورا لفعل يسمح بمواجهة هذا العنف والحد منه. وهكذا فالفرد، باعتباره كائن رغبة وحاجة، يكون دائما في مواجهة النقص والفشل. ولكن باعتباره فيلسوفا؛ أي باعتباره كائنا مفكرا وأيضا باعتباره إنسانا، فهو يستطيع تجاوز شرطه والوصول، إلى ما وراء إشباع أو لا إشباع الرغبة الخاصة؛ أي الوصول إلى الرضا من خلال الحضور في عالم يبدو معقولا، وإلى ما هو نظري.

يعود فايل إذن، عمدا، إلى أصل الممارسة الفلسفية ويعيد إعطاء التناقض تسميته الأصيلة، وهي العنف. فالنسيان المميز للفلسفة باعتبارها نسقا، ليس نسيان سؤال الكينونة، بل نسيان العنف الذي يعتبر مصدر كل فلسفة. إنه نسيان المشكل الذي يسمح بفهمها كمعرفة وكممارسة خطابية.

من هنا، يكون من الممكن التمييز بين الفلسفات حسب الكيفية التي تموضعت من خلالها مشكلة العنف داخلها؛ أي تبعا لنمط التناقض الذي يكون أساسيا بالنسبة إليها، من جهة، ومن جهة أخرى، تبعا لشكل التماسك المطلوب من أجل معالجة منطقية لهذا التناقض. ذلك أنه توجد عدة أشكال ممكنة من التماسك. فالتماسك، مثلا، لا يأخذ بالضرورة شكل نظام مكتمل، فهو يمكن أن يكون تماسكا مرتبطا بمنهجية تعريف ومعالجة للمشكلات، مثلما هو الحال في الجدل السقراطي الأفلاطوني. وبالتالي يميز فايل في مقدمة منطق الفلسفة، بين أنماط عديدة من المنطق الفلسفي، تطابق عددا من أشكال تموضع مشكلة العنف. فالعنف، بالنسبة إلى سقراط، هو التناقض الذي يحدث الفتنة داخل المدينة وداخل الإنسان ذاته. والخطاب الذي يحدده ويواجهه هو الحوار الذي يهدف إلى استعادة التماسك في تحديد العبارات، بمعنى تحديد هذه الفضائل

{العدالة، الحكمة، الشجاعة، العفة} التي تؤسس وجود وتماسك الجماعة. والعنف، بالنسبة إلى أفلاطون، هو اللاوجود الذي، من خلال الامتزاج بالوجود، يفصل كل واقع حسي عمّا يكونه، بمعنى يجعله شيئا آخر عداه. إن التناقض الأساس ليس أبدا تناقضا في العبارات والتحديدات، بل هو تناقض بين الخطاب وموضوعه، الذي هو الجوهر. وانطلاقا من أفلاطون وأرسطو، ستطور الأنطولوجيا الكلاسيكية نمط تماسك يهدف إلى اختزال المختلف في هوية الفكرة أو الصورة- وبالتالي أخذ هذا المختلف ذاته بعين الاعتبار. ومع كانط، لا يقصي المنطق المتعالي التناقض، بل يموضعه كمواجهة بين الطبيعة والحرية- أي حرية ذات متعالية تحدد لمختلف الظواهر (في المعرفة) أو للحساسية (في الفعل الأخلاقي) صورة مقولاتها مثلما تحدد كونية القانون. ومع الجدل الهيجلي، لا يكون التناقض أبدا خارج الخطاب. إنه، على وجه التحديد، محركه وعقدته. والعنف لا يكون مقصيا، بل يتم تطويره بواسطة الخطاب وباعتباره خطابا، وهو السلب الذي، بوجوده في قلب الخطاب، يكون مبدأ تجاوزات جدلية يتطور بواسطتها هذا الخطاب.

ومع الجدل الهيجلي، سيظهر بشكل دقيق مبدأ خطاب متماسك تماما؛ فالتناقض ليس خارجيا عن الخطاب، بل الخطاب هو مجموع التناقضات المفهومة والمتغلب عليها. والتناقض بين الذات والموضوع؛ أي بين ما هو في-ذاته وما هو من أجل-ذاته، بين الطبيعة والفكر يفهم من خلال الخطاب الذي لا يُحمَل على الواقع «الخارجي»، لكن الذي يكون هو خطاب الواقع نفسه. فالخطاب هو الواقع نفسه الذي تطور وتم فهمه، إنه المطلق الذي، بعد أن يكون خارجيا كطبيعة وكعالم، يعود إلى ذاته باعتبارها فكرا واعيا تماما بذاته، وباعتبارها فكرا فيه وبواسطته يكون هذا العالم وتكون هذه الطبيعة في الوقت ذاته متجاوزين ومحفوظين، بمعنى مسيطر عليهما. إن المطلق هو الذات؛ أي الذات التي تتموضع وبالتالي تعي ذاتها بالتعارض مع ذاتها؛ فهو لا يكون مطلقا إلا من خلال التصالح مع هذا الآخر الذي يفسح له المجال من خلال معارضته لذاته ذاتها.

2- رفض التماسك

لقد طرحت مشكلة عصرنا من خلال تصاعد عنف غير مختزل في الصورة المنطقية للتناقض، وهو عنف خالص يمكن أن يتطور ويتسامى من خلال منطق التجاوزات الجدلية، عنف لا يوجد معه تصالح ممكن. ومن خلال تأمل هذا العنف الخالص الذي تشهد عليه الأنظمة الشمولية لعصرنا، انطلق فايل من هيجل مع الإبقاء على النسقية وعلى التماسك المطلق؛ فحيث يتوافق التماسك مع الرفض الناتج عن العنف، يكون كل تماسك جزئي مسبوق بوجهة نظر خاصة، وبمبدأ انطلاق، وبأسلوب أو منهج يفرض نفسه باعتباره كذلك، ويخاطب الذوق، والقناعات الأخيرة، وبالتالي يقوم بإقصاء أولئك الذين لا يشعرون بالتقارب معه، غير أن

الخطاب ليس أبدا خطاب المطلق الذي يدرك ذاته في عملية تحققه الخاص؛ فالخطاب يكون خطابا إنسانيا ولا يوجد خطاب إلا ذلك الذي يكون إنسانيا. فالإنسان هو الذي يصنع الفلسفة. والمقصود بالإنسان؛ أي الفرد المتناهي، حتى لو كان هذا الفرد، منذ أن اختار الحديث «عن الحقيقة»، قد اختار بذلك الكوني ولا يتحدث أبدا (بصيغة) «المفرد».

لفهم ذلك، يجب فهم أن مبدأ التماسك المطلق لم يستنفذ مشكلة وظاهرة العنف؛ فكل تناقض يفترض في الواقع بأن نكون مسبقا ضمن نظام الخطاب، وأن نتموضع بشكل مسبق في مجال الخطاب، حيث تعتبر كل عبارة صحيحة أو خاطئة، بمعنى مفهومة في ادعائها (المقبول أو اللامقبول) لصلاحية كونية: بالنسبة إلى فرضية أ تعارضها فرضية ب، والتي تنفيها. والخطاب الذي يبحث عن التغلب على التناقض يكون إذن مدعوا إلى اعتبار المواقع، بمعنى المواقف والاختيارات الإنسانية، مثل الافتراضات القابلة للدحض أو التوفيق. وتحديد العنف كتناقض، معناه أن نرى داخل كل فعل وكل اختيار أطروحة يمكننا من خلالها تبيان الحدود واللاتماسكات. إن الأمر يتعلق بإسناد كل موقف إنساني إلى فكر ما، إلى خطاب يدعم من خلاله الفرد الحقيقة بشكل مباشر أو غير مباشر. وفي الوقت نفسه، يوفر الوسائل لتحدي الموقف من خلال دحض الخطاب الذي يعبر عنه. إن الإنسان الذي ليس فيلسوفا؛ أي الإنسان الذي يعيش في هذا الموقف يكون إذن ضحية الخطأ والضعف. وفي عيون الفيلسوف، كل نمط من أنماط الوجود يظهر هكذا في مجال الحقيقة المنطقية، في المجال المفتوح عبر ادعاء الكلام «عن الحقيقة». إن تحويل كل موقف إنساني إلى أطروحة ضمنية أو صريحة «يغفل» إذن الإمكانيات الأخرى، ويغفل أن الإنسان الذي يتكلم لا يتكلم بالضرورة «عن الحقيقة». فاللغة يمكن أن تكون خلاقة بشكل خالص، والإنسان من خلالها يمكنه فقط أن يقوم بشيء ما؛ أي يعرض، يؤكد، يفرض ما يكونه وما يفعله؛ إذ إنه من خلال القيام بما يفعل، وبكونه ما يكون، فهو لا يبحث بالضرورة عن التسويغ، وعلى تقدير قيمة ما يفعل وما يكون، وعلى الاعتراف به. هكذا يتميز فايل عن هيجل، أو على الأقل هيجل الكوجيفي[1] الذي يرى في الرغبة في الاعتراف الرغبة الأساس للكائن البشري، لأن الرغبة في الاعتراف تميز كائنا يكون الكوني بالنسبة إليه مسبقا هو القيمة، مادام يريد أن يعترف له بقيمة كونية (يريد أن يعترف بقيمة فرادته بواسطة الآخرين جميعهم). ويسعى فايل جاهدا للتفكير في حرية لا يكون الواقع الأول فيها هو الرغبة في الاعتراف، وإنما هو على وجه التحديد الفعل: فالفرد يكون ما هو من خلال القيام بالفعل، واللغة، التي هي الوجود الملموس للحرية[2]، هي قول يكون فعلا بالدرجة الأولى.

1- voir l'introduction à la lecture de hegel, galimard, paris, 1947

2- Logique de la philosophie, Vrin, Paris, 1950, p, 419

هذا الموقف، يشرحه فايل في منطق الفلسفة تحت عنوان الأثر. إنه موقف العنف الجذري الذي يتجلى من خلال مظهرين: من جهة، الصورة السياسية للنازية، ومن جهة أخرى، الصورة الأصيلة للامبالاة بالخطاب، بالنسبة إلى الفرد الذي لا يبحث لا على التبرير ولا على الاعتراف، والذي لا يبحث عن الفهم ولا على أن يكون على حق، والذي يتجرد بهذا المعنى عن كل جماعة بشرية.

تكشف النازية عن موقف يدعي تشكيل العالم وفقا لأسطورة ما. ولغة هتلر ليس هدفها هو تبرير مشروعه. فليست لغة إنسان ما هي التي تتوجه إلى أناس آخرين، ويكون بالتالي جزءا من الجماعة البشرية. إنها لغة كائن يتجرد عن العالم البشري؛ أي فرد لا يكون العالم بالنسبة إليه سوى مادة للمعالجة والتشكيل. فهذه اللغة ليست إذن تعبيرا عن الحقيقة. إنها ليست لغة فرد يزعم أن معه حق ويعترف بالتالي بقيمة العقل أو، إن شئنا، يعترف بالكونية. وليست حتى تعبيرا عن الحقيقة التي ينخرط فيها الفرد ضمنيا. وفي الواقع، لا توجد أطروحة، للحقيقة أو للإقناع النهائي يرتبط بها هذا الفرد بطريقة صريحة أو ضمنية. وبالعكس، إنه يفقد الاهتمام بكل ما ينتمي إلى نظام الحقيقة، وإلى الكوني أو إلى العقل، لأن لغته لا وظيفة لها سوى تشكيل العالم: إنه لا يريد أن يكون له أي معنى، لأنه واهب المعنى، ليس من خلال تطوير الخطاب - ذلك أن المشروع والإيديولوجيا ليست سوى وسائل نافعة من أجل غواية الجماهير والمثقفين - ولكن من خلال إنجازه، مثلما هو الأمر بالنسبة إلى الفنان، حيث الأثر ليس هو الإنجاز التقني البسيط لمشروع مطور سلفا، بل لأنه يكشف الصورة التي يفرض على المادة من خلال الحركة التي تشكلها ذاتها.

إن الحصول على المعنى، هو في الواقع انخراط في الكونية والتزام بقواعد تجعل حكما ما (دعوة ما) ممكنا فيما يخص الصواب والخطأ، الصحيح وغير الصحيح، الخير والشر، الحسن والرديء... إلخ. فنشاط الخباز له معنى في إطار التنظيم الاجتماعي، إذ يتم القيام به حسب قواعد {قانونية، مهنية، إلخ.}. وجملة ما يكون لها معنى في سياق محدد، إنها تخضع لقواعد نحوية... إلخ. ولغة الأثر هي لغة لا يكون لها أي معنى، لأنها لا تنخرط في عالم، أو في سياق، أو في خطاب. إنها تريد أن تكون مبدأ كل عالم، فهي ليست نتيجة لمبادئ ونظريات، بل إنها تدعي إعطاء معنى للعالم، ليس من خلال أثر الحكم، ولكن من خلال الحركة نفسها التي تشكله. هذه اللغة إذن هي لغة الأسطورة والضرورة. إنها لغة الضرورة، لأنها تشتغل من خلال القرار الواجب التنفيذ بشكل فوري، ومن خلال النظام الذي يفرض نفسه دون حاجة إلى التبرير؛ وهي لغة الأسطورة التي تفرض نفسها على العالم وتمنحه صورته. ويمكن أن تكون الأسطورة فقيرة وخادعة - مثل الأسطورة الهتليرية لتفوق الجنس الآري -، وهكذا فالمعنى المفروض على العالم يمكن أن يكون أجوفا، وما يهم هو هذا الفرض للمعنى من خلال حركة خلاقة تكون مبدأ خاصا له، والتي تتعامل مع الناس والمؤسسات باعتبارهم موادا.

هكذا تكشف النازية، تحت صورة سياسية ورهيبة، إمكانية تكون حاضرة داخل الحياة الأصيلة في صورة اللامبالاة بالخطاب، واللامبالاة المرجوة من الفرد الذي لا يهتم بالحوار، وبادعاء أن يكون على حق، وبالتالي أن يكون معترفا به. إن فردا مثل هذا لا يبحث عن تبرير ما يفعل، ولا يبحث بالتالي لا عن أن يفهم ولا أن يجعل نفسه مفهوما؛ فهو يكون ما هو من خلال القيام بما يفعل. ومن خلال القيام بالفعل، يخلق عالمه الخاص، أو بتعبير أدق يخلق العالم كأنه عالمه الخاص. إنه خالق وجوده الخاص كوحدة معاشة، كوحدة لممارسته هو ذاته ولعالمه.

هكذا تظهر ثنائية غير قابلة للاختزال، وهي تلك الثنائية الموجودة بين الحرية والحقيقة أو، وهذا بالضبط الشيء نفسه، بين اللغة والخطاب. إن عنف هذا الموقف هو عنف حرية لا تتحقق ولا تعبر عن ذاتها بالضرورة بصورة عقلانية. إنه عنف حرية لا يكون العقل من خلالها إلا إمكانية: إمكانية أساس، لكنها ليست متحققة بالضرورة. هكذا تكشف صورة العنف الخالص آخر الفيلسوف، آخر الإنسان الذي يريد أن يكون فيلسوفا أو، ببساطة، آخر الإنسان الذي يريد العيش وفق خطاب (تفكير) وتشكيل حياته من خلال ذلك الخطاب. هذا الآخر ليس آخرا يكفي تسليط الضوء عليه، ليكون مفهوما مثلما يفهمه الفيلسوف (ويفهم ذاته). فمن سقراط إلى أفلاطون، حتى هيجل، بل وحتى هوسرل، تأسست الفلسفة على هذا الحكم المسبق: الإنسان مسكون بحقيقة يجهلها. إن ما يريده في الحقيقة ليس إذن هو ما يعتقد أنه يريده. وما يفعله، يفعله باتباع آراء، وأفكار واردة يمكن أن تكون صحيحة أو زائفة، لكن حيث يفلت منه الزيف، لأنه يعتقد أنه يمسك بالحق، وحيث تفلت منه الحقيقة المحتملة أيضا، لأنه لا يحسن تأسيسها. ولا يوجد أيّ مكان لرفض جذري للعقل؛ أي رفض للعقل من خلال معرفة السبب: إن اختيار اللاعقلي هو فعل ضعف أو جهل. وهذا هو السبب في أننا نستطيع أن نقود الإنسان إلى العقل، ونربيه، ونعدل رغبته بواسطة الخطاب أو بواسطة القوانين التي تكون هي مأسسة الخطاب، ومأسسة حياة موافقة للخطاب.

والحال، بالنسبة إلى فايل، ومن خلال التفكير حول التجربة التاريخية للنازية انطلاقا من سنوات الثلاثينيات، فالإنسان لا يعيش في مجال الحقيقة. ومجال الحقيقة يكون مفتوحا بواسطة قرار الكلام «عن الحقيقة». وبالنسبة إلى الإنسان الذي لم يأخذ هذا القرار، لا تكون آراؤه، واختياراته وطريقة عيشه، لا صحيحة ولا خاطئة، إنها تكون ما هي عليه. إنها تكون على الأرجح ناجعة؛ فالفلسفة ليست إذن هي هذا المرور البسيط مما يكون في - ذاته (من هذا الإنسان) إلى ما يكون من أجل - ذاته. إنها اختيار، وقرار، وقطيعة. والفلسفة ذاتها لها أصلها في العنف، في عنف الفرد كمصدر للمعنى، لكنه عنف، من خلال ممارسة الحرية الداخلية لكل خطاب، اختار تطوير ذاته في شكل خطاب، واختار التسامي من خلال التعبير عن الذات والتحقق بطريقة عقلانية؛ أي غير عنيفة.

3- مواقف ومقولات، منطق الفلسفة

إن ما يبرز موقف رفض الكوني واللامبالاة بالخطاب، هو القول الذي يكون فعلا خالصا؛ لكن موقف العنف الخالص هذا يكشف ما يوجد من عنف في كل الموقف البشري. وهكذا يبرز الفعل الذي يكون مبدأ كل قول؛ فما دام كل موقف يتوافق مع طريقة ما في التعبير بواسطة اللغة واستخدامها - فإنه من خلال اللغة وبواسطتها يعيش الفرد البشري، يفعل، ويعبر عن ذاته، وفي كلمة: يوجد - إنه يكشف عما يكون في قلب كل موقف: أي الواقع الأصيل للغة كإنتاج للمعنى. وبالنسبة إلى الفيلسوف، فهذا يدل على أن الخطاب، كتطور متمفصل للمفهوم أو كنظام للمقولات، ليس هو الأول. فما يكون أولا، هو اللغة؛ أي اللغة التي هي الفرد ذاته، باعتباره حرية ملموسة تعطي معنى للعالم من خلال «تشكيله». فكل خطاب يكون إذن ثانيا. وهكذا يبدو كل خطاب كتفسير للمعنى الذي يهب نفسه بواسطة اللغة، من خلال الصورة المنطقية للتماسك، وهو يهب نفسه بواسطة اللغة، لأنها تمنح معنى للعالم. وبالتالي فالفرق بين عنف الأثر وعقل {أو تعقيل} الفيلسوف هو أن هذه الحرية يمكن أن تقوم باختيار العنف أو اختيار العقل؛ أي التماسك.

هكذا تظهر الثنائية الأساسية بين الموقف والمقولة؛ فكل إنسان يعيش في موقف، ويتطابق مع طريقة ما للوجود، ويحدد علاقته بالعالم وبذاته. فالموقف هو طريقة ما للوجود في الوسط اللغوي. إنه ما بواسطته يتعاطى الإنسان مع عالم معقول - ويتعاطى مع ذاته ككائن - داخل - هذا - العالم. ومع ذلك، فالموقف يمكن أن يتطور إلى خطاب؛ فالإنسان من خلال عيشه في هذا الموقف يمكن أن يمسك بخطاب حول العالم وحول ذاته. إنه يستطيع ذلك، ولا يفعله بالضرورة. وبقدر ما يفعله، فهو يعبر عن الموقف الذي هو موقفه ويبرره. ومع ذلك، فلا الموقف ولا الخطاب يكونان أصلا متماسكين بشكل تام. فالموقف يكون في معظم الوقت معقدا ومركبا، والخطاب يكشف عن تماسك جزئي، فهو يكون موسوما بالتوترات أو التناقضات المقبولة نسبيا. والفيلسوف، في مقابل ذلك، يتميز على وجه دقيق من خلال إرادته تطوير خطاب متماسك حقا. وككل إنسان، فإنه لا يقوم بأيّ شيء آخر سوى أن يشكل داخل خطاب ما الموقف الذي هو موقفه، والذي يضع الواقع في المستوى المنظور. وبقدر ما يكون هذا الموقف سبيلا إلى إعداد خطاب متماسك فعلا، فإنه يظهر كموقف خالص (بالمعنى الوصفي للكلمة، أي غير مختلط). إن الخطاب الذي يعبر من خلاله (الموقف) عن ذاته ويبرر، يكشف مقولة خطاب إنساني بشكل عام. إنه يمثل طريقة ممكنة لتنظيم فهم الواقع وفقا لوجهة نظر يمكن من خلالها الانطلاق؛ أي وفقا لمفهوم يعبر عما يكون مشعورا به، باعتباره أساسيا ومركزيا بالنسبة إلى هذا الموقف وضمنه.

من هنا منطق الفلسفة، الذي هو أولا مقاربة لتصنيف المقولات. إنه يقود إلى التفسير المنظم لمقولات تأسيسية للخطاب البشري، وهو يشكل مبدأ التماسك المكتشف والمطبق بواسطة البنيات الصورية الكبرى للخطاب الفلسفي. ومن خلال هذا المنظور «المنطقي»، فكل فلسفة كبرى تكشف كذلك عن مقولة فلسفية. إنها تقوم بذلك من أجلنا، وليس من أجل ذاتها. فهي تكون فلسفة بالنسبة إلى ذاتها. أما بالنسبة إلينا، فهي تكشف مقولة، بمعنى إمكانية أساس للخطاب. هذا هو السبب في أننا نستطيع استعادة هذه الفلسفة بموضعة المفهوم الذي تنتظم حوله، وبمعنى دقيق مقولته: كالموضوع بالنسبة إلى أفلاطون وأرسطو، والأنا بالنسبة إلى الرواقيين والأبيقوريين، ثم الوعي بالنسبة إلى كانط، والشخصية بالنسبة إلى نيتشه أو المطلق بالنسبة إلى هيجل... إلخ[3]. إن نظام هذه المقولات، هو نظام إمكانات الخطاب الفلسفي. فليست موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل، وليس الواقع المطلق هو الذي يكون حاضرا أمام ذاته في الخطاب الذي يفكر في ذاته، بل تلك الكلية من وجهات النظر الممكنة حول الواقع، وتلك الكلية التي تشكل الخطاب الفلسفي ذاته كإمكان؛ غير أن كل واحدة من هذه المقولات تتضمن مبدأ، وصورة للتماسك حيث يكون مطلوبا البحث عن المضمون، التحليلات... إلخ. خارج منطق الفلسفة. إن المضمون الملموس لفلسفة للوعي يكون مطلوبا البحث عنه في فلسفات كانط أو فيخته. والفصل المخصص للوعي لا يكون ملخصا ديداكتيكيا_يمكن استبداله في الوقت المناسب بالفلسفة الكانطية.

لا واحدة من المقولات التي تمت معالجتها في منطق الفلسفة تزعم استنفاد تعقيد الفلسفات التي تأسست عليها. وهذه الملاحظة تكون من الأهمية، حيث إن كل فلسفة، مهما كانت منظمة حول مقولة ما، فهي تحشد جميع المقولات. ومن خلال تفسير المقولة التأسيسية لخطاب ما، لا يدعي_المنطقي إذن تطوير سوى المفهوم المنظِم. وكل خطاب يكون في ذاته أكثر تعقيدا وأكثر ثراء من مقولته التأسيسية، ما دام يحشد جميع مقولات الخطاب. إن ثراءه يعود إلى تنوع المقولات وإلى الطريقة الفريدة التي تندمج بها وتترابط تحت المقولة المؤسسة لهذا الخطاب. إن توترات والتباسات كل فلسفة تاريخية تكون علاوة على ذلك مرتبطة بالطريقة التي تندمج من خلالها هذه الترابطات. ففلسفة كانط، إن شئنا الاحتفاظ بمثالنا، تكون مؤسسة على مقولة الوعي، مما يعني بأن العقل يكون في المركز وبأن هذا العقل عملي بشكل أساسي. والإشكالية المركزية تكون هي التأكيد على الحرية في عالم الحتميات التي يكشفها العلم الحديث. لكن مقولة الله تكون حاضرة تحت مقولة الوعي، مما يعني أن كانط يصادف مفهوم الله ويحدد له مكانا داخل فكره، كما تشهد على ذلك مسلمات العقل العملي ودور العناية الإلهية في نظرية التاريخ لديه. وهذا الاستحضار يخلق توترات على مستوى

3- يوجد في المجموع ثماني عشرة مقولة: الحقيقة، اللامعنى، الصواب والخطأ، اليقين، المناقشة، الموضوع، الأنا، الله، الشرط، الوعي، الذكاء، الشخصية، المطلق، الأثر، المتناهي، المعنى، الحكمة. المعنى والحكمة هي مقولات صورية تحتها يفهم كل مسار منطق الفلسفة، وبالتالي كل النشاط الفلسفي ذاته....

نظرية التاريخ، ما دام يجب في الوقت ذاته التفكير في الشر باعتباره منتهيا في إطار تاريخ موجه بواسطة العناية الإلهية، وفي الوقت ذاته المسؤولية، وشعور الإنسان بالذنب، باعتباره مسؤولا عن هذا الشر.

4- التاريخ والخطاب

إن ما يكون صحيحا بالنسبة إلى البنيات الصورية الكبرى للخطاب الفلسفي يكون كذلك بالنسبة إلى الخطاب الإنساني بشكل عام. فكل خطاب إنساني يحشد مجموع المقولات التي تكون، كلها مجتمعة، هي المقولات المؤسسة للخطاب الإنساني {كل خطاب إنساني}. وما يتغير من خطاب إلى آخر، هو الطريقة التي تتمفصل بها لتعبر عن معنى ما وتفسره. وهكذا يتبين أننا نستطيع فهم خطاب إغريقي للقرن الرابع قبل الميلاد، على الرغم من الفروقات التي تفصل بيننا. فكل خطاب يحشد إذن مجموع المقولات، لكن ضمن تهيئة متعددة ومتنوعة تتوافق مع تنوع المعنى ذاته.

ومع ذلك، فكل مرحلة يحكمها موقف وبالتالي تحكمها مقولة. والفلسفات المهيمنة خلال هذه المرحلة، التي هي تعبير عن هذا الموقف وتبرير لهذه المقولة، تكون بالتالي بنات زمنها؛ فكل خطاب يحشد كل المقولات، لكن في كل مرحلة تهيمن إحدى هذه المقولات من خلال إخضاع المقولات الأخرى. فأوروبا القروسطية خضعت لهيمنة موقف العقيدة ومقولة الله - وبكيفية أدق، لطريقة ما للتفكير في الإله كشخصية. هذا الموقف-المقولة ينظم عددا من مظاهر الحياة العامة والخاصة. إنه يفهم على طريقته الخاصة، من خلال التحكم فيها، موقف ونمط تفكير العالم والتقني. في مقابل ذلك، يكون موقف العالم ومثال التقدم مهيمنين في المرحلة الحديثة، حيث العلاقة بالدين هي التي أصبحت تابعة باعتبارها مسألة خاصة.

إن التاريخ - المتعلق بالفلسفة باعتبارها فلسفة الإنسان بشكل عام - يكون إذن تاريخا لتطور الخطاب الإنساني. والمقصود بالتطور، اكتشاف وتفسير متتال للمقولات التي تشكل، كلها مجتمعة، الخطاب الإنساني؛ فهي يتم اكتشافها بواسطة هذه الخطابات الفلسفية التي تضع، على التوالي، في المركز كل واحدة من مقولات الخطاب وذلك من خلال جعل المقولات الأخرى جميعها تابعة لها. لكن هذا يفترض تزامن المرحلة التي تظهر فيها هذه الفلسفات، مع هيمنة الموقف الذي هو مبدأ هذه المقولة المركزية.

إن ثنائية الموقف/ المقولة (الحرية/ الحقيقة) يسمح إذن بالتفكير في التطور التاريخي؛ إذ إن كل فرد يعيش في موقف ما ويأتي إلى العالم في مرحلة وفي مجتمع محدد، بمعنى تم تشكيله والهيمنة عليه بواسطة خطاب ما، وبواسطة واحدة من مقولات الخطاب، التي تعبر عن حقيقة هذا العالم وهذه المرحلة بالنسبة إلى المعاصرين. إن الموقف - الذي بواسطته أو فيه يعطي الفرد معنى للعالم ولوجوده الخاص على مستوى

هذا العالم - يكون مبدأ اكتشاف مقولة جديدة، عندما يتعارض هذا الموقف مع المقولة التي تحدد عالمه. إنه يتعارض معها لأن حقيقة هذا العالم لا ترضيه، ولأن المقولة التي يتناول من خلالها عالمه تعمل على تطوير حقيقة لا معنى لها بالنسبة إليه. إنها الثورة إذن، ثورة الفرد ضد حقيقة عالم يشعر كأنه مجنون هي التي تكون مبدأ الحركة. وبقدر ما تعبر هذه الثورة عن ذاتها من خلال الخطاب، يكشف الموقف الذي يمر هكذا إلى المقدمة عن مقولة جديدة، فيتطور مطلب المعنى ويتجلى في حقيقة تبدو أكثر اكتمالا وأكثر إرضاء.

وبالتالي، لا توجد ضرورة تاريخية. فالخطاب الإنساني طور جيدا مقولاته التأسيسية المختلفة خلال التاريخ، غير أن التفسير المتعاقب لهذه المقولات تردد من خلال آثار الحرية التي كان يمكن أن لا تحدث. إنها الثورة، باعتبارها تعبيرا عن الحرية الملموسة؛ أي الحرية باعتبارها منتجة للمعنى، خلال كل مرحلة، تقرر المرور إلى مرحلة جديدة. وهذه الثورة تكون مبدأ مقولة جديدة، بقدر ما تتطور من خلال صورة جديدة للتماسك المنطقي - أو، في الحالة الخاصة للأثر، يمكن أن يعاد إدراكها داخل خطاب ما بواسطة الفيلسوف. إن المرور من موقف إلى آخر، ومن مقولة إلى أخرى، ليس له إذن أية ضرورة. فكل ضرورة تكون إذن ضرورة استرجاعية. وكل موقف (فلسفي)، وكل مقولة تصنع تاريخها الخاص، أي التاريخ الذي قاد إليها، وتفهم هذا التاريخ كتوجه نحو الحاضر الذي تقود إليه.

غير أن، معنى ووظيفة منطق الفلسفة لا يقف عند حدود هذه الإعادة لتأويل الفلسفة في صيرورتها التاريخية. في الواقع، هذا المنطق يؤسس ممارسة معاصرة للفلسفة كعلم للمعنى. وبعد هذا التلخيص- التفيؤ، يجد الفيلسوف نفسه في الواقع وريثا، ليس فقط لتاريخ الفلسفة كتاريخ لأنساق التفكير، لكن لمجموعة من المقولات التأسيسية لكل الخطاب البشري، المفسرة والمفهومة كمقولات. هذه المقولات تكون غير قابلة للاختزال بعضها إلى بعض، بقدر ما تكون متماسكة مع مبادئها الخاصة. فما يكون أساسيا بالنسبة إلى إحداها يكون مكملا بالنسبة إلى الأخرى. إنها لا تعترف إذن بأي مبدأ مشترك يسمح بفصلها. لهذا السبب، فالناس الذين يعيشون في مواقف متطابقة مع مقولاتهم يستطيعون التمسك بها والرضا عليها: إنهم يعيشون وجودا متماسكا ومعقولا في نظرهم.

لكن الفيلسوف، في نهاية مسار منطق الفلسفة، لا يحيا في المواقف التي تتطابق معها مقولاته (باستثناء تلك المتعلقة بالفعل). إنه لا يحيا في موقف الإنسان الذي يكون المعنى بالنسبة إليه معطى مباشرة كيقين فوري، أو في موقف المؤمن، أو في نظرة علمية وتقنية للعالم... إلخ. وفي المواقف المدركة تحت مقولات اليقين، الله أو الشرط. لكنه يمتلك مجموع المقولات التي، باعتبارها غير قابلة للاختزال بعضها في بعض، تكون هي مقولات الخطاب الإنساني. إنه يمتلكها باعتبارها إمكانات منطقية، وباعتبارها الأنماط المتماسكة

لتنظيم الخطاب التي، في تنوع توليفاتها (استعداداتها) الممكنة، تمثل العديد من وجهات النظر حول الواقع، والعديد من الأسئلة التي يمكن للفيلسوف أن يتوجه بها إلى الواقع عندما ينعطف نحوه ليسائل معناه.

يقف الفيلسوف ذاته في موقف الفعل، حيث يكون المشهد هو تحويل العالم، ليجعل من الحرية ومن البحث عن المعنى الإمكان الفعلي بالنسبة إلى كل فرد. إن موقف الفعل يكون إذن الموقف الذي يشبع شرط الكونية المعقولة للفيلسوف. إنه لا يهدف فقط إلى الصلاحية الكونية للخطاب بالنسبة إلى كل المواضيع التي يفكر فيها، لكن أيضا تحويل العالم السوسيوتاريخي الذي يجب أن يسمح لكل الأفراد؛ أي لمجموع النوع البشري، بالولوج إلى الإمكان الواقعي للتفكير.

لكن الفيلسوف الذي يلبث في موقف الفعل لا يتصرف بطريقة مختلفة عن قيامه بمهنته كفيلسوف. إنه لا يتصرف بطريقة مباشرة، كما يفعل الحكام وأصحاب القرار. إنه يتصرف عن وعي بالمرحلة من خلال متابعة نشاطه في الفهم وتفسير معنى الوضعية، والواقع باعتباره معقولا. لكنه يتصرف هكذا بالمعنى القوي للكلمة، ما دام يساهم في تعديل طرق النظر والفعل، وما دام الإنسان لا يتصرف أبدا بنفس الطريقة، عندما يعي وضعيته ويعي ما يريده. إنه يتصرف باعتباره مربيا، ورجل ثقافة وحوار، من خلال مساءلة الأوجه المتعددة للمعنى التي لا يمكن توقعها دائما بخصوص الأحداث والوضعيات الجديدة، وذلك باستعمال هذه المقولات في كليتها التي يتفهمها الخطاب في المستقبل. إنه سيبحث في هذا الخطاب عن أثر هذا الحضور في الواقع المعيش كمعقول يكون هو الرضا نفسه، وصولا كذلك إلى صورة نظرية داخل حياة تريد أن تكون فعالة.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود

Mominoun Without Borders

www.mominoun.com للدراسات والأبحاث

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com